



JOSÉ PASCUAL MARTÍNEZ

**LOS MORISCOS
ANTIGUOS MURCIANOS
EXPULSIÓN, VUELTA Y PERMANENCIA
(1609-1634)**

BIBLIOTECA DE ESTUDIOS MORISCOS

Los moriscos antiguos murcianos

Expulsión, vuelta y permanencia

(1609-1634)

BIBLIOTECA DE ESTUDIOS MORISCOS

14

Los moriscos antiguos murcianos
Expulsión, vuelta y permanencia
(1609-1634)

José Pascual Martínez

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
UNIVERSIDAD DE GRANADA
UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

Colección dirigida por:

ANTONIO JIMÉNEZ ESTRELLA (Universidad de Granada)
MANUEL LOMAS CORTÉS (Universitat de València)
ALBERTO MONTANER FRUTOS (Universidad de Zaragoza)

© José Pascual Martínez, 2022

© De la presente edición: Universitat de València, 2022

Publicacions de la Universitat de València
<https://puv.uv.es>
publicacions@uv.es

Editorial Universidad de Granada
<https://www.editorialugr.com>
edito4@ucartuja.es

Servicio de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza
<https://vzar.unizar.es/spub>
spublica@posta.unizar.es

Imagen de la cubierta:
Abarán-norias DJI-0042.
Fotografía de Joaquín Zamora ©
(www.joaquinzamora.es)

Diseño de la colección: Vicent Olmos
Diseño de la cubierta: Celso Hernández de la Figuera Maquetación:
Inmaculada Mesa
Corrección: David Lluch

ISBN papel:
978-84-1118-036-8 (Universitat de València)
978-84-338-7002-5 (Universidad de Granada)
978-84-1340-492-9 (Universidad de Zaragoza)

ISBN PDF:
978-84-1118-037-5 (Universitat de València)
978-84-338-7003-2 (Universidad de Granada)
978-84-1340-493-6 (Universidad de Zaragoza)

Edición digital

A mis maestros

ÍNDICE

PRÓLOGO

11

INTRODUCCIÓN

15

MORISCOS ANTIGUOS Y MORISCOS GRANADINOS MURCIANOS

27

ASIMILACIÓN E INTEGRACIÓN DE LOS MORISCOS MURCIANOS

79

DECRETOS DE EXPULSIÓN DE LOS MORISCOS MURCIANOS

165

EXPULSIONES, RETORNO Y PERMANENCIA

DE LOS MORISCOS ANTIGUOS MURCIANOS

237

CONCLUSIONES

385

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

403

ÍNDICE DE TABLAS

441

ÍNDICE DE MAPAS

444

ÍNDICE GENERAL

445

Prólogo

Tres temas llaman la atención y el interés de la historiografía internacional sobre la historia de España: la Guerra Civil (1936-1939), la Inquisición (1478-1834) y el proceso de integración-expulsión de las minorías étnico-religiosas: judíos y musulmanes. Sin embargo, la fuerte y potente corriente del río morisco parece fluir con mucha más fuerza que las restantes. Una excelente prueba de lo que decimos es el libro *Los moriscos antiguos murcianos: Expulsión, vuelta y permanencia*, que tengo el honor y el privilegio de prologar. El pausado, sereno y a la vez continuo, constante e intenso trabajo de José Pascual Martínez le ha permitido cumplir con dos objetivos: en primer lugar, profundizar en la caracterización y especificidad de la sociedad musulmana y, en segundo lugar, revisar mediante una inteligente aplicación metodológica y heurística la realidad, bastante confirmada, de una expulsión realizada de manera incompleta y desigual según los territorios y, desde luego, del regreso a la comunidad de procedencia.

Creemos, sinceramente, que, entre el nutrido grupo de historiadores especialistas en la población y sociedad morisca, el presente libro le integra y le consagra en la amplia nómina de reputados historiadores de esta minoría. Su libro *Los moriscos mudéjares de Pliego: origen y expulsión de una comunidad* (2014) fue un primer avance, sobre el que ha construido seis años después un edificio científico y analítico respecto a una población sobre la que las propias autoridades tenían numerosas dudas y que se resistió a su expulsión.

Las palabras de Bernard Vincent en 2013 suenan premonitorias:

Destacar la categoría de mudéjares antiguos y prestarle atención es promotor de avances significativos en el conocimiento de los moriscos. Estudios minuciosos nos ayudarán a entender los procesos de asimilación y los mecanismos que la impedían, con las variaciones entre distintos lugares (Vincent, 2013: 39-51).

Pero la línea que apuntaba José María Jover sesenta años antes (1962) de la obra que prologamos refleja una percepción, una claridad y una visión historiográficas excepcionales, a la vez que una gran capacidad de comprensión de un problema apenas esbozado en los inicios de la década de los sesenta del siglo XX. Sus palabras, recogidas en el diario *Levante* de Valencia el 15 de febrero de 1962, sorprenden y asombran: «pienso en aquella cálida solidaridad que libró a muchos millares de moriscos, ocultos por la población cristiana,

de la expulsión. Del colosal sabotaje que la sociedad murciana opuso a la expulsión». A partir de aquí lo importante es analizar y explicar los motivos y las causas. Es la tesis del libro de José Pascual.

Dos deducciones se desprenden de las palabras de estos maestros de historiadores:

- a) *Diversidad y heterogeneidad*. Nos encontramos ante una comunidad que, calificada e integrada bajo una palabra que implica connotaciones religioso-culturales y civilizatorias, adoptó formas de vida que, a lo largo de varios siglos, fueron moldeándose y adaptándose a prácticas cotidianas que la integraban en el conjunto de la sociedad más allá de lo religioso.
- b) *Resistencia a la expulsión a la vez que regreso*. El problema es saber, deducir, analizar, estudiar y explicar las razones de ambas realidades. Realidades que se encuentran unidas y estrechamente vinculadas, sobre todo porque la segunda no se hubiese producido sin la primera. La ausencia de homogeneidad en la población de origen musulmán es el resultado de un complejo y plurisecular proceso de aculturación que tiene al espacio (urbano o rural) y la escasez o no de cristianos viejos como causas primarias y cotidianas. La imposición religiosa acompaña, evidentemente, a estas razones. Solo transcurrieron diez años desde que el estado musulmán desaparecido en 1492 se encontró, el 12 de febrero de 1502, a pesar de las capitulaciones firmadas, ante la obligación de conversión al cristianismo. No es extraño, por tanto, la coincidencia en que fuese del último espacio de dominio musulmán, el primero, sesenta y nueve años más tarde (1571), en ser expulsados los moriscos granadinos, definitivamente, de Castilla.

Parece que la supervivencia y la adaptación a un medio hostil superan cualquier postura ideológico-religiosa. La solidaridad panislámica de base musulmana se fue diluyendo a lo largo de los siglos. Y las exigencias e imposiciones religiosas, de formas de vida y de relaciones sociales fueron generando una diversidad étnica entre la población de origen musulmán. Asistimos a un proceso de aculturación híbrida en el que granadinos, mudéjares antiguos y moriscos murcianos antiguos presentan características y especificidades propias que los definen y les otorgan una personalidad que se traduce en prácticas concretas ante el drama y la circunstancia de la expulsión definitiva de aquellas tierras que consideraban suyas desde numerosas generaciones anteriores. Estamos ante una verdadera solidaridad de grupo que tiene en los matrimonios de conveniencia, antes de embarcar y ser expulsados, de doncellas y viudas moriscas con cristianos viejos el mejor ejemplo de adaptación. Tanto para los cristianos como para los moriscos el linaje reagrupa a todos los descendien-

tes de un mismo antepasado. La patrilinealidad y el matrimonio preferencial con la prima hermana de la línea paterna en un contexto de endogamia tienen en las zonas rurales del valle de Ricote el mejor ejemplo. La existencia de la familia patriarcal que comprende varios hogares que residen en casas vecinas como descendientes de un antepasado común, y que sufren una transición para desagregarse en hogares unidos por parentesco, vecindad y trabajo, aunque la administración y la fiscalidad los separe, es la mejor prueba de la adaptabilidad y, en consecuencia, idiosincrasia y formas de vida en consonancia con solidaridades de vecindad, familiaridad y conocimiento personal que explican después los complejos procesos de regreso y permanencia. Es por ello por lo que se produce correspondencia entre onomástica y toponimia.

Este es el importante y trascendental paso que, en nuestra opinión, logra la obra y el análisis del libro de José Pascual Martínez y lo que eleva a categoría de excelente su aportación. Gira alrededor de tres líneas dialécticas que, a modo de denominadores comunes, recorren todas y cada una de las páginas de la obra y que el lector debe tener muy presentes en su lectura: identidad-cristianización, asimilación-integración y expulsión-regreso.

A partir de la clásica obra de Lapeyre (1959), las cifras de población expulsada se clarificaron. Veinte años después, el giro historiográfico se orientó hacia el debate del enfrentamiento teológico-ideológico como motor y causa de la expulsión (Cardaillac, García Arenal y Braudel, 1979). Con *Historia de los moriscos: Vida y tragedia de una minoría* (Domínguez y Vincent, 1978), se inició la fase de interiorización y comprensión de la adaptación e integración en una misma cultura. Los estudios de B. Vincent sobre los mudéjares antiguos (2013), de Trevor J. Dadson sobre *Tolerancia y convivencia en la España de los Austrias* (2017) y el presente estudio de J. Pascual Martínez, entre otros numerosos estudios e investigaciones en una desbordante bibliografía, nos aproximan al conocimiento de la situación compleja y diversa de una minoría estudiada con muchos prejuicios y juicios de valor religioso-ideológicos de los que, afortunadamente, la historiografía ha logrado desprenderse.

Me parece oportuno presentar el avance metodológico que significa este libro. Entre sus virtudes se encuentra un análisis micro que se aproxima mucho a la biografía, aunque sin intención de llevarla a cabo, pero que cumple con la afirmación de Giovanni Levi cuando señala que la biografía es «le lieu idéal où éprouver la validité des hypothèses scientifiques concernant les pratiques et le fonctionnement effectif des lois et des règles sociales» (Levi, 1989: 1325). O cuando Pierre Bourdieu habla de ilusión biográfica afirmando la necesidad de reconstruir el contexto, o como él denomina: «la surface sociale» (Bourdieu, 1986: 69). Lo nominativo se convierte en el verdadero *leitmotiv* de la investigación. Más allá del necesario cruce de fuentes, la documentación se presenta como un puzzle que permite tejer, destejer y reconstruir, por ejemplo, el rompecabezas de las propiedades que quedan de manera encubierta en

manos de familiares, sacerdotes, conventos y otras personas de confianza de cada una de las personas que tienen la clara y decidida intención, desde un principio, de regresar. Y de esta manera recuperarlas. En palabras del propio autor: «hilvanar la realidad de la expulsión y de la vuelta o permanencia». La convivencia de los vecinos y la aceptación de su integración y continuidad en la comunidad son fundamentales. Las redes del parentesco, la vecindad y la amistad juegan un papel determinante en las relaciones sociales de la sociedad mudéjar y morisca. Las palabras de James Casey adquieren especial resonancia y significado: «No se puede cortar en la carne viva de la sociedad y separar algo que se llama familia de la red de relaciones que le da la vida» (Casey, 2003: 45). Es decir, la realidad parece encontrarse preñada de la complicidad entre los vecinos, cuyo conocimiento directo y personal los convierte en verdaderos protagonistas de solidaridad. La genealogía, así como las emociones y los sentimientos, forman parte de esta idiosincrasia híbrida, pero integradora, que no nos atrevemos a calificar de una manera específica: ¿de clase?, ¿de identidad?, ¿de paisanaje?, ¿de amistad?, ¿de parentesco?, ¿de varias de ellas a la vez? Un caso paradigmático y ejemplar es el de Francisco Pérez, escribano y vecino de Pliego que vendió su oficio a Pedro de Bustamante. Siete meses después, Francisco recuperó su escribanía de número y ayuntamiento, con nombramiento real. El 8 de junio de 1614, Francisco Pérez había dejado de ser morisco. No debe extrañar, por tanto, la recomendación de permanencia que decide el confesor de Felipe III el 17 de julio tras conocer el informe de fray Juan de Pereda, quien había visitado el Reino de Murcia en marzo de 1612, y estudiarlo con el cardenal de Toledo a petición del propio duque de Lerma. Y ello pese a la firma del decreto de expulsión de los mudéjares del valle de Ricote el 8 de octubre de 1611, publicado el 10 de noviembre. Situación que explica las sucesivas oleadas de regreso y vuelta. Posiblemente, las palabras del sucesor del conde de Salazar reflejan con precisión la realidad que se impuso: «quizá será más justo tolerarlos como cristianos que tratarlos como a enemigos».

FRANCISCO CHACÓN JIMÉNEZ

Catedrático de Historia Moderna

Facultad de Letras, Universidad de Murcia

Introducción

A mediados del siglo XX, los estudios de Joan Reglà, Halperin Donghi, Julio Caro Baroja y Henri Lapeyre elevaron a categoría científica la cuestión morisca. Después se publicó la obra de Antonio Domínguez Ortiz y de Bernard Vincent y se realizaron encuentros internacionales sobre la materia. Desde entonces, dejó de verse solo como un problema español para observarse desde las dos orillas del Mediterráneo. En la última década del siglo XX y en la primera del XXI se amplió enormemente la perspectiva de la historiografía sobre los moriscos. Mikel de Epalza enfocó su estudio desde la «moriscología», sugirió una orientación «histórica» que examinara a los moriscos en su tiempo y sociedad, y otra «cultural» que indagase su expresión (oral y escrita), sus creencias, sus prácticas culturales, etc. (Epalza, 1992: 18-32). Destacó como esencial la relación de los moriscos con el mundo islámico, extendió la cronología de su análisis más allá de la expulsión y amplió su espacio al otro lado del mar. Francisco Márquez indagó la figura del morisco en los textos literarios contemporáneos (Márquez, 1991), mientras Louis Cardaillac (1990) estudió su reflejo en los procesos de la Inquisición. En estos y otros estudios se buscó una metodología que renovase la disciplina. Pardo Molero recomendó «acotar objetos de estudio con nombres y apellidos», seguir intensivamente a comunidades, familias, incluso a individuos; investigar sus condiciones de vida en el campo o en la ciudad, sus cultivos, la naturaleza y el alcance de su comercio o de su producción artesana, sus prácticas religiosas y su intervención en la vida pública o en los juegos de poder (Pardo, 2001: 183).

El aumento de los estudios sobre los moriscos ha causado ciertos «síntomas de agotamiento» (Benítez, 2001), y, ante el exceso de trabajos «no siempre felices», se ha declarado que sería conveniente que el tema morisco perdiera «atractivo» entre los historiadores (Císcar, 1999: 572). Sin embargo, una cadena de monografías y obras de síntesis, partiendo de presupuestos distintos, incluso opuestos, ha trazado nuevas perspectivas tendentes a paliar las limitaciones del trabajo que hasta el momento se había realizado en este ámbito.¹

¹ Tapia (1996), Colás (1996) y La Parra (1996).

A menudo se ha supuesto que el «morisco» era un criptomusulmán, dejando de lado al morisco antiguo, que hablaba castellano, que profesaba prácticas religiosas muy diversas y que demostraba un comportamiento cultural y social en el que es difícil discernir lo propio de la sociedad de su tiempo o lo absolutamente «morisco». Los estudios sobre los moriscos castellanos y aragoneses han ayudado a entender la gran variedad de tipos sociológicos dentro de los moriscos. Domínguez Ortiz dedicó un artículo a los moriscos en tiempos de Felipe IV, analizó la cuestión de las cinco villas del Campo de Calatrava y la del valle de Ricote (Domínguez, 1959). Los libros sobre los moriscos de La Mancha de Miguel F. Gómez Vozmediano (2000), de Trevor J. Dadson (2007) y de Francisco J. Moreno Díaz del Campo (2009) han ayudado a redescubrir esta categoría, aportando mucha luz a los moriscos antiguos de las cinco villas del Campo de Calatrava (Aldea del Rey, Almagro, Bolaños de Calatrava, Daimiel y de los Ojos), recordando que las villas del valle de Ricote y los demás lugares de moriscos antiguos murcianos no eran un caso aislado (Vincent, 2013).

Recientemente se han editado obras de síntesis sobre la resolución de la expulsión (Benítez, 2001*b*; Moliner, 2009), monografías acerca del embarque de los moriscos valencianos y aragoneses o el proceso general de la expulsión,² y publicaciones divulgativas, pero notables, que resumen la complejidad de la cuestión morisca. Los medievalistas han impulsado el conocimiento de las comunidades mudéjares hasta finales del XV (Ladero, 2010). Los modernistas los han estudiado después de su conversión, llamándolos indistintamente «moriscos», a pesar de la distinción, señalada por Lapeyre y reflejada en los documentos, de «mudéjares», «antiguos» o «moriscos antiguos».

La conmemoración del cuarto centenario de su expulsión (2009-2014) promovió abundantes reuniones científicas en las dos orillas del Mediterráneo.³ Respecto a los moriscos antiguos murcianos, los días 19 y 20 de noviembre de 2009, se celebró el Seminario Internacional Valle de Ricote. 400 Aniversario del Primer Bando de Expulsión de los Moriscos, 1609-2009 (Abad y Gómez, 2010). Del 31 de marzo al 2 de abril de 2014, las Jornadas de Historiografía Morisca del Valle de Ricote (Ortega, Vincent y Abad, 2015). Las X Jornadas Internacionales de Historia de las Monarquías Ibéricas, sobre expulsiones, exilios y retornos en los mundos ibéricos, realizadas en Archena del 20 al 22 de noviembre de 2014, y el II Congreso

² Lomas (2008, 2009, 2011) y Carrasco (2009).

³ Les morisques et la Tunisie, Túnez, 3 al 15 de noviembre de 2008; Los Moriscos: Historia de una Minoría, Granada, 13 al 16 de mayo de 2009; Los Moriscos. La Expulsión y Después, Madrid, 3 y 4 de septiembre de 2009; La Identidad Islámica de los Moriscos. Homenaje a Mikel de Epalza, Alicante, 23 al 26 de noviembre de 2009; Los Moriscos y su Legado desde esta y otras Laderas, Rabat-Casablanca, 28 al 31 de octubre de 2009, entre otros.

Internacional Descendientes de Andalusíes «Moriscos» en el Mediterráneo Occidental, en Ojós, del 23 al 26 de abril de 2015, sirvieron de broche a la conmemoración.⁴

La revista *Áreas* publicó el número monográfico «Moros, mudéjares y moriscos» en el año 1992, y editó otro en 2011, «Los moriscos y su expulsión: nuevas problemáticas», en cuyo prólogo Luis F. Bernabé Pons y José M.^a Perceval afirmaron que «los moriscos del Reino de Murcia y el proceso que les condujo a su destierro, sigue siendo a día de hoy una de las asignaturas pendientes de la historiografía morisca». No obstante, añadieron que «habría que recordar las obras de Vilar Ramírez, García Avilés y Flores Arroyuelo y los trabajos de Chacón Jiménez como los más destacados, aunque no podemos olvidar obras de carácter local como las producidas por Lisón Hernández o Westerveld entre otros». La investigación sobre los moriscos del valle de Ricote, su vida, su expulsión y vuelta, ha contado con el entusiasmo y excelente trabajo de un grupo de historiadores, principalmente sus cronistas oficiales. «Sus investigaciones a través de fuentes locales, nacionales e internacionales, han permitido comprender de forma particularmente eficaz la realidad cultural, social, política y demográfica del valle» (Abad, 2015: 220). También la revista *Murgetana*, editada por la Real Academia Alfonso X el Sabio, dedicó su número 131 a la expulsión de los moriscos (1614-2014).

A pesar de tantos trabajos sobre los moriscos murcianos, aún existe una «débil cobertura de investigación regional sobre el tema y una falta de atención al mismo» (Chacón, 1983: 314). Diversas publicaciones han reclamado la atención sobre su permanencia y vuelta, hecho muy sugestivo en la renovación historiográfica morisca de los últimos años (Soria y Otero, 2010). Don Antonio Domínguez lo trató en su artículo del año 1959 ya citado. Pasados unos años, lo examinó con Bernard Vincent en su *Historia de los moriscos*. En el año 1977, Louis Cardaillac profundizó sobre la permanencia morisca en Cataluña, especialmente en Tortosa, donde su obispo, defensor de la cristianidad de sus moriscos, forzó su permanencia (Cardaillac, 1977; Ferrer, 1990).

La mayoría de los trabajos sobre los moriscos murcianos se refieren a los moriscos antiguos o mudéjares del valle de Ricote, quizá por la fama atribuida a estos de ser los últimos expulsados del territorio español (Flores, 1989). Es cierto que la Corte se refería a todos los moriscos antiguos del Reino de Murcia bajo el título de moriscos del valle de Ricote, pero también que estos fueron los primeros que salieron cuando Salazar llevó a cabo la expulsión de los moriscos murcianos y detrás salieron los moriscos antiguos de las otras poblaciones. En este estudio he querido abarcar todo el proceso de expulsión de

⁴ Se pueden consultar las actas en línea: <<http://noticiasmoriscos.blogspot.com.es/2015/08/revista-al-kurras-septiembre-de-2015-n.html>>.

los mudéjares antiguos del Reino de Murcia. Para ello, aplico, en la medida de lo posible y como un primer esbozo, la metodología que usé en mi análisis del proceso de expulsión de los moriscos de Pliego. Mis estudios sobre la villa de Pliego me han acercado a la realidad concreta de unos hombres y mujeres insertos en una sociedad cambiante, a pesar de desenvolverse en un ámbito rural, supuestamente aislado o con horizontes limitados. Esta realidad la comprobé en los dos primeros estudios sobre Pliego (Pascual, 2006 y 2013): un lugar configurado, humanizado, a lo largo de siglos, por elementos que le dan una manera de ser, que solo la mirada microscópica percibe. Una multiplicidad de elementos moldelaron un paisaje, un tejido urbano y una personalidad, entretejida de aspectos culturales diversos, plasmados en la vida de hombres y mujeres que pasaron el testigo y compartieron un *humus* de vivencias de unas generaciones a otras.

Mirar la historia de la villa de Pliego «desde dentro», analizar y estudiar las fuentes, me llevó a descubrir la importancia de Pliego en el conjunto de los mudéjares antiguos de la vega del río Segura y sus afluentes, pues Pliego era una de las villas del Reino de Murcia con mayor número de mudéjares antiguos (935 individuos hacia 1610), solo superada por Abanilla (con 1.007), punta de lanza en el cambio de la sociedad musulmana a la cristiana, representantes de los musulmanes murcianos ante la Monarquía para concertar las capitulaciones que articularan el estatuto legal de la comunidad morisca murciana por privilegio real. Mi estudio sobre la intrincada «cuestión morisca» de la villa observó a sus protagonistas con nombres y apellidos. Esta experiencia me enseñó que había una metodología que podía aplicar a todo el territorio murciano, partiendo de las fuentes nacionales, insertándolas en el contexto que muestran las fuentes locales (protocolos, actas de concejos, libros de sacramentos, etc.).

Dado el interés que siempre ha suscitado el estudio de los moriscos antiguos murcianos, por ser un grupo con características singulares que lo diferencian de los antiguos del resto de Castilla y de los moriscos valencianos y granadinos, me pareció necesario realizar un estado de la cuestión de aquellos. Siento admiración por el estudio de tantos historiadores que han escrito la historia de los moriscos antiguos del valle de Ricote, pero quería llegar a más. Con mi estudio, pretendo incorporar a la literatura científica a la totalidad de la población de moriscos antiguos murcianos, definir su identidad, su progresiva incorporación a la sociedad cristiano-vieja, la evolución de su estatus social. Sé que este programa requiere tiempo y esfuerzo, además de delimitar su situación geográfica, estudiar los problemas que atañen a estas comunidades moriscas, sus cambios identitarios, la función social y política de las instituciones de la Monarquía y de la Iglesia y las relaciones entre los diversos sectores de la sociedad y los mudéjares ante los cambios sociológicos.

El análisis de este particular proceso de expulsión y su diferente ejecución en cada uno de los lugares donde vivían es un reto. El destierro, comenzado en 1609 en el Reino de Valencia, no se terminó en 1614 con la expulsión de los moriscos antiguos murcianos, sino que siguió en sucesivas oleadas de expulsiones. En este sentido, es particularmente importante analizar a qué lugares, a qué gente y a cuántos afectó efectivamente la expulsión, y de qué manera (sacándolos del país temporal o definitivamente, cambiándolos de territorio, camuflándolos o diluyéndolos con vidas nuevas fuera de sus casas y tierras, etc.). Junto a ello, qué mecanismos siguieron para evitar la expulsión, con la complicidad de sus vecinos y de las autoridades locales, incluso con el beneplácito de los agentes de la expulsión. Igual de atrayente es saber cómo intentaron o consiguieron su regreso. Procuraré explicar la permanencia de numerosos moriscos antiguos murcianos y trazaré la particular «geografía de la expulsión» murciana, viendo cómo regresaron y a dónde, hasta que finaliza la persecución y los comisarios dejan de señalarlos y castigarlos.

La aparición de nuevas fuentes o la consideración de las que no se han tenido en cuenta nos aportan nuevos «hallazgos», que nos llevan en otras direcciones y a otras visiones o conclusiones diversas o más precisas, y lo que parecía «evidente», con el correr del tiempo, ha perdido viveza y singularidad. Además, con nuevos planteamientos metodológicos, la relectura de fondos documentales y estudios interdisciplinares, veremos aspectos ya estudiados y recogidos en la literatura científica, pero los analizaremos con nuevas perspectivas. Intentaré cruzar los testimonios que aporta la documentación recogida en la Corte —presentada selectivamente al Consejo de Estado— con las noticias sobre el destierro dispersas en fuentes locales. Como estas fuentes no se conservan íntegras en todos los lugares afectados por la expulsión, nos ayudarán a ilustrar el plan general seguido en el desarrollo de la expulsión las que sí conservamos.

Con la conquista del reino nazarí de Granada en el año 1492 sucumbió el Estado musulmán, pero permaneció gran parte de su población bajo el estatus de mudéjar. La rebelión del Albaicín de diciembre de 1499, fruto del descontento causado por el incumplimiento de las Capitulaciones, alteró su estatus de «sumiso» por el de «conquistado», viéndose obligado a elegir entre el bautismo o la deportación (Redondo, 1976: 217-262). Como consecuencia, en 1502 los mudéjares castellanos tuvieron que optar por el bautismo o la expulsión. La mayor parte eligió abrazar la doctrina cristiana en 1501 y abandonar su antigua religión antes de ser obligados por decreto. En el año 1516 llegó la imposición real a Navarra y en 1525 a la Corona de Aragón.

Las conversiones impuestas, sin disposición ni preparación previa, ni una formación catequética posterior, crearon un problema de difícil resolución.

Los moriscos siguieron viviendo según sus costumbres y practicando su religión. Los casi 300.000 moriscos de las coronas castellana y aragonesa suponían el cinco por ciento de la población total, pero representaban más del quince por ciento de la población en la Corona de Aragón. En Cataluña y Baleares quedaban muy pocos, en Aragón eran un quinto de la población y un tercio en el Reino de Valencia.⁵ En Castilla apenas constituían el tres por ciento de la población. En el Reino de Granada eran mayoría y sumaban más de 150.000. La Monarquía diseñó una política de asimilación basada en la evangelización y en la represión. Los distintos protagonistas divergían en los planteamientos, los métodos y los plazos, que cada reino desarrollaba según sus peculiaridades o intereses. Sin un plan directivo, se desplegaron distintas campañas. Hasta el reinado de Felipe II (1556) se confió en la catequesis de los párrocos y en las misiones para asimilar a los cristianos nuevos; sin embargo, ante el fracaso –por incumplir los planes de evangelización, la ineptitud del clero, el rechazo por parte de los moriscos y las concesiones de los edictos de gracia, etc.– se impulsaron políticas asimilacionistas con métodos represivos, que prohibían también las prácticas culturales, interpretadas como expresión de apostasía anticristiana.

La revuelta de Granada de 1568 a 1570 provocó la deportación de casi cien mil moriscos granadinos a territorios de la Corona de Castilla. Desde entonces se tomó en consideración la expulsión de los moriscos del suelo español. El Consejo de Estado consideró que todos eran herejes y traidores, «el enemigo de dentro», y la recomendó en 1582 a Felipe II, que la desestimó. Los debates entre detractores y partidarios de la expulsión como solución final para erradicar el mahometismo de España persistieron con la llegada al trono de Felipe III en 1598. Entre los inclinados a la expulsión había acuerdo en ejecutarla en diversas fases. Unos opinaban que debía comenzarse por los moriscos más numerosos y próximos al Magreb (los valencianos), mientras que otros proponían alejar primero a los descendientes de los granadinos repartidos por Castilla.

«Estamos condicionados, como a menudo nos sucede a los historiadores, por nuestro conocimiento del final, que nos conduce a pensar que ese final se desarrolló naturalmente desde los acontecimientos anteriores» (García-Arenal y Wieggers, 2013: 13). Conocemos relativamente poco sobre las causas que inclinaron a tomar la decisión de la expulsión, a la vez que permanecían otras minorías, incluso musulmanas.⁶ También ignoramos por qué se mantuvo con tanta inquina una expulsión «total» del conjunto de las comunidades

⁵ Según Lapeyre (1959: 218), unos 135.000 en el Reino de Valencia, 61.000 en Aragón y 5.000 en Cataluña en el momento de la expulsión.

⁶ Otomanos y norteafricanos se exilian de sus reinos y se acogen a la protección de los monarcas hispanos en los mismos años en que se desarrolla la expulsión de los moriscos (Bunes, 2018: 195-213).

moriscas. Sabemos más «cómo» se desarrolló: después de tantos años de debates que no llegaban a soluciones decisivas, se aprovechó una coyuntura internacional para llevarla a cabo: sirviéndose de una propaganda obstinada que justificaba una supuesta razón de estado, cuando el prestigio de la Corona estaba amenazado por los vaivenes de la opinión. Sabemos por qué se adoptó en ese momento, pero no por qué se tomó la decisión (Benítez, 2018). Felipe III se dejó influenciar por los partidarios de la expulsión y el 30 de enero de 1608 decidió llevarla a cabo.⁷ Se trazó un plan alentado por Lerma. Juan de Idiáquez, comendador mayor de León, seleccionó los memoriales y la documentación para incitar a los consejeros a que aceptaran el destierro. El 4 de abril de 1609, el Consejo de Estado se inclinó por comenzar la expulsión con los moriscos valencianos (Benítez, 2012: 51-52).⁸ Para Idiáquez, debía emprenderse antes de acabar el año, seguir con la zona costera castellana y ampliar luego la medida al resto de la Corona. Mientras tanto, se fingiría que la disposición solo se aplicaría en algunas regiones problemáticas. Mientras se disponían los efectivos y se recopilaban los informes recientes sobre el contingente morisco, Lerma vio conveniente mantener la Junta de Teólogos de Valencia, que seguía debatiendo sobre cómo evangelizar a los moriscos, para preservar el secreto en torno a la operación.⁹

A finales de julio, se modificó radicalmente la estrategia y se habló abiertamente de expulsar a los moriscos de Castilla y Valencia. La instrucción de Felipe III a don Agustín Mejía era tajante: el rey no quería que «hubiese excepción de personas, sino que todos corriesen» la misma suerte, pues «no se a visto ni se sabe que ninguno se haya convertido».¹⁰ No obstante, se encargó

⁷ «A comienzos del s. XVII no existía una opinión unánime sobre qué solución dar al problema morisco» (Benítez, 1018: 175-181). «El debate religioso no dio respuestas unánimes ni aportó las justificaciones jurídicas [...]. Hubo que buscarlas en otro ámbito: el de la política» (ibíd.: 181). Benítez concluye que «el concepto de razón de estado es equívoco». Ribera defiende la primacía del interés del Estado sobre el de la Iglesia para «salvaguardar a una república cristiana de caer bajo dominio islámico». El segundo tipo abandona la vía constitucionalista mediante la condena global de las comunidades moriscas: su resolución legal era una decisión absoluta del monarca. La tercera acepción recurre al supuesto peligro marroquí. Se anteponen intereses políticos a la justicia y los dictados de la religión (ibíd.: 191-192).

⁸ Se ha repetido que el 9 de abril de 1609 Felipe III firmó la orden de expulsión, el mismo día en que se acordó la Tregua de los Doce Años. Benítez explica que el error se debe a una frase ambigua de Boronat, mal entendida por Lapeyre: «Llegó a manos de Felipe III aquella consulta [del 4 de abril], y aprobó el contenido en el momento en que se había fijado el día para firmar solemnemente la Tregua con los holandeses, o sea el principio legal de su soberanía. Con este motivo habían cesado los ríos de dinero y los millares de hombres que formaban nuestros tercios de Flandes el día 9 de abril de 1609» (Boronat, 1901: 151). Lapeyre (1959: 51) afirmó que «después de una reunión del Consejo, con fecha 4-IV-1609, el mismo día de la Tregua de los Doce Años, es decir el 9, fue tomada la decisión por el rey».

⁹ AGS, EST, leg. 218, Madrid, 4-IV-1609, CON EST para la expulsión de los moriscos valencianos.

¹⁰ Ibíd., leg. 2638 bis, ff. 22-31, Instrucciones a Agustín Mejía.

al arzobispo Ribera y a los otros prelados del Reino que certificasen la buena conducta de los que eran buenos cristianos, autorizándolos a quedarse.¹¹ En el debate sobre el destierro se había pensado justificar la sentencia contra los moriscos por los delitos de *lesa patriae* (todos son enemigos de la Corona), *lesa religionis* (todos son mahometanos, contrarios a la conversión) y *notorietate facti* (es un hecho notorio, no necesitado de un juicio particular). Finalmente, la Monarquía solo alegó la traición, el delito de *lesae maiestatis humana*, porque la sentencia por *lesae maiestatis divina* incumplía la exigencia jurídica de un proceso individual a cada acusado. El morisco pasó de hereje a traidor (Guadalajara, 1613: 155v), aunque se difundió la apostasía morisca como justificación principal.

La salida de unas 300.000 personas de los reinos hispánicos no dejó indiferente a ninguno de sus contemporáneos (Domínguez y Vincent, 1978). Muchos testigos reflexionaron sobre la razón de los retornos y el sentido de la expulsión, dudando acerca de las maniqueas justificaciones esgrimidas. ¿Por qué muchos moriscos trataban de quedarse en España si al otro lado podían practicar la religión musulmana? ¿Por qué regresaban si eran falsos españoles y enemigos?¹² Para muchos historiadores, «la resistencia a la asimilación tuvo visos de ser un ejercicio de obstinación, hecho que facilitó el mantenimiento de los valores de la identidad morisca hasta la expulsión de 1609» (Rodríguez de Gracia, 2013: 159). No obstante, otros aceptan que un gran número de cristianos nuevos experimentaron diversos procesos de aculturación.

A principios del siglo XVII, la población morisca se distinguía del resto de súbditos de la Corona por su origen musulmán, pasado religioso y cultural que si había dejado algún vestigio que los distinguiera, se manifestaba de manera diversa. Algunos se habían separado de sus ascendientes y de su linaje al renunciar al islam, sin guardar ningún rasgo que los diferenciara de los cristianos viejos, mientras que otros mantuvieron vivo su pasado, procurando compatibilizar los nuevos usos y costumbres impuestos con su antigua religión. Así, evitaban el exilio, pero quedaban señalados en una sociedad que otorgaba especial relevancia a la «limpieza de sangre».

Pero no todos los moriscos eran musulmanes (Bernabé-Pons, 2014). En general, seguían sus tradiciones culinarias, conservaban su manera de ser, manifestada en la música, en las formas de expresar su alegría, etc., acerca de lo cual nada se les podía objetar. Otras tradiciones, como el modo de vestir, las abandonaron con el paso del tiempo, o los cristianos viejos adoptaron

¹¹ Excepción recogida en el edicto del 22-IX-1609; ibíd., ff. 68-69, Segovia, 22-IX-1609, Bando de expulsión del Reino de Valencia (en Janer, 1857: 375).

¹² Las Capitulaciones de Granada permitían volver a los que marchaban al Magreb. La gente huía de Fez y «algunos de los que al país habían llegado emigrados de al-Andalus» volvieron y contaron las adversidades pasadas (cf. Bustani, 1940: 51; López de Coca, 2005: 44-47).

las suyas. Sin embargo, el poder real formuló una nueva definición de la pertenencia al islam en suelo español, por la que «se consideraba musulmán no solo quien no abrazara la religión cristiana sino también todo aquel que conservara la menor costumbre ancestral que revelara su origen». Hasta entonces, «había sido rechazado el Infiel; en adelante lo sería simplemente el Otro» (Domínguez y Vincent, 1978: 22).

Henri Lapeyre (1959: 150) contó cuarenta localidades con presencia morisca granadina o antigua a finales del Quinientos en el Reino de Murcia (treinta y tres en Murcia y siete en Albacete). La expulsión de los moriscos antiguos afectaba a veintisiete lugares murcianos. Tras el destierro de los granadinos y de los moriscos antiguos murcianos, se nombró a fieles para embargar y vender sus bienes en treinta y siete localidades (Moreno, 2005: 421-422). No disponemos de estudios profundos sobre los granadinos de Caravaca, Cehegín, Mula y otros lugares afectados por el destierro del año 1610. A los moriscos antiguos murcianos, se les expulsó de las poblaciones del valle de Ricote, Socovos, Archena, Pliego, Abanilla, Campos, Albudeite, etc., con mayor o menor eficacia. La fase final no afectó a la huerta de Murcia y sus lugares colindantes. En los registros de la aduana para su embarque solo aparecen expulsados de diecisiete lugares de las veinte villas y lugares de la jurisdicción fiscal de Murcia implicada, con apenas 362 vecinos. Mientras que unos lugares no parecen afectados, otros ven marchar a casi el sesenta por ciento de su gente.

A pesar del interés de Lerma y Salazar, no fueron expulsados todos los moriscos antiguos murcianos. Los que permanecieron dieron cobertura a la vuelta de otros, con ayuda y connivencia de los cristianos viejos, lo que provocó una continua tanda de expulsiones durante dos décadas. Es difícil saber cuántos moriscos lograron finalmente quedarse, pues la vigilancia a la que se vieron sometidos los obligó a ocultarse (y no los manifiestan las principales fuentes). Muchos huyeron de su localidad, cambiaron nombre y apellidos o se escondieron en poblaciones circundantes más seguras. Gran número de los que salieron de sus casas con el contingente de los expulsados no se registraron en la aduana y se camuflaron por el camino de modo tan eficaz que no dejaron rastro para poder contar su historia. Algunos volvieron o permanecieron en contacto con su familia u otros miembros de su comunidad de origen. Junto a muchos niños, quedaron bastantes mujeres que, antes de la partida, celebraron *matrimonios mixtos*. Veremos también que numerosos moriscos pleitearon para demostrar su supuesta condición de cristiano viejo.

Mientras la Corona incautaba, subastaba y vendía los bienes de los granadinos y de los moriscos antiguos que no habían podido vender antes de su partida, o que se les habían embargado por incumplir los bandos, seguía la caza de los que volvían para expulsarlos de nuevo o condenarlos a galeras. Este escenario de sucesivas expulsiones persistió hasta alrededor de 1634, cuando Felipe IV dio por finalizada la expulsión decretada por su padre.

LISTA DE SIGLAS Y ABREVIATURAS

SIGLAS

- ACA Archivo de la Corona de Aragón
 - CR Cancillería Real
 - CA Consejo de Aragón
- ACAM Archivo de la Caja de Ahorros del Mediterráneo
 - SM Donación Sánchez Maurandi, Mula
 - FE Fondo Cultural Espín, Lorca
- ACM Archivo de la Catedral de Murcia
- ACO Archivo de la Catedral de Orihuela
- ADMS Archivo Ducal de Medina Sidonia
- AGRM Archivo General de la Región de Murcia
 - FM Fondos misceláneos
- AGS Archivo General de Simancas
 - CCA Cámara de Castilla
 - CCA, COM Cámara de Castilla, Consumo y perpetuación de oficios
 - CJH Consejo de Juntas y Hacienda
 - CMC Contaduría Mayor de Cuentas, 1.^a, 2.^a, 3.^a remesa
 - CC. GG. Contadurías Generales
 - DC Diversos de Castilla
 - DGR Dirección General de Rentas
 - DGT Dirección General del Tesoro
 - EH Expedientes de Hacienda
 - EMR Escribanía Mayor de Rentas
 - EST Consejo de Estado, CON EST Consulta del Consejo de Estado
 - GA Guerra Antigua
 - PR Patronato Real
 - RGS Registro General del Sello
 - SE Secretaría de Estado
- AHN Archivo Histórico Nacional
 - AHT Archivo Histórico de Toledo
 - CCA Cámara de Castilla
 - OO. MM., Órdenes Militares
 - INQ Sección Inquisición
 - SN Sección Nobleza
- AHP Archivo Histórico Provincial
- AHM Archivo Histórico Municipal

AHPM Archivo Histórico Provincial de Murcia
 HAC Hacienda
 NOT Archivo Histórico Provincial de Murcia, Sección de Protocolos, legajo / (detrás del número de protocolo) carpeta
 AM Archivo Municipal
 AMM Archivo Municipal de Murcia
 CAM Cartas Antiguas y Modernas
 AP Archivo Parroquial
 ARCCC Archivo Real Colegio Corpus Christi
 ARChGr Archivo de la Real Chancillería de Granada
 ARChVII Archivo de la Real Chancillería de Valladolid
 ARSI Archivo Romano de la Compañía de Jesús, Roma
 ARV Real Archivo del Reino de Valencia, Sección de Real Cancillería
 BNM Biblioteca Nacional de Madrid
 CODOM Colección de Documentos para la Historia del Reino de Murcia
 CODOIN Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España

ABREVIATURAS

ac. cap.	acta capitular	lib. mtr.	libro matrimonios
ap.	apéndice documental	mrs.	maravedís
carp.	carpeta	prt.	protocolo
cart.	cartulario real	publ.	publicado por
const.	constitución	r. / rs.	real / reales
disc.	discurso	reg.	registro
duc.	ducados	ses.	sesión del
inv.	inventario	sig.	signatura
lcdo.	licenciado		

CRITERIOS PARA LA TRANSCRIPCIÓN DE TEXTOS

Respecto a las adaptaciones ortográficas realizadas en la transcripción de las citas, se han acentuado las palabras y se ha puntuado el texto según los criterios actuales. Así mismo, se han dividido los párrafos de acuerdo con el discurso del relato.

Se han desarrollado las abreviaturas y eliminado las consonantes dobles (*ss*, *ff*), y las letras *u* y *v* se han usado según su valor vocálico y consonántico. La *y* con valor vocálico se ha convertido en *i*, según su uso actual. El grupo *chr* se ha transcrito como *cr* (cristiano), *ph* como *f* (Felipe) y *th* como *t* (católica).

Se han respetado los arcaísmos y los tiempos verbales antiguos, pero el uso de mayúsculas se ha limitado a nombres propios de personas (Luis del Mármol, Reyes Católicos...), de lugares y regiones (valle de Ricote, Reino de Granada, Sierra Nevada...) e instituciones (Real Audiencia de Granada, Iglesia de Roma, Consejo de Castilla...); también cuando se designan entidades concretas y pudiera confundirse con un significado más genérico (Acuerdo, Audiencia, Consejo...). Las minúsculas se han utilizado para los cargos y dignidades (el rey, el marqués de, el presidente, el obispo de...) y en los tratamientos de don/doña, ilustre...

Por último, aquellos signos de puntuación, letras o palabras que se han añadido para la comprensión de las citas figuran entre corchetes.

Moriscos antiguos y moriscos granadinos murcianos

1. LOS MORISCOS ANTIGUOS MURCIANOS

Las nuevas investigaciones sobre los moriscos de distintos ámbitos geográficos y socioculturales con un origen común (su pasado musulmán), pero con una evolución social distinta, han superado la presunción de la unicidad de los moriscos derivada de las apologías de la expulsión y del estudio acrítico de las fuentes, así como de los mitos historiográficos acerca del problema morisco (Márquez, 1984). Para los historiadores son «moriscos» los musulmanes hispanos bautizados, forzados a integrarse en la sociedad española de los siglos XVI y XVII.¹ A menudo –ayer y hoy– se ha imaginado que integraban un grupo homogéneo, inmutable en el espacio y el tiempo, compuesto de falsos cristianos. En realidad, con la palabra «morisco» calificamos a grupos sociales con elementos comunes, pero con características distintas, que es preciso significar en cada realidad histórica.

El estudio de los moriscos antiguos murcianos revela una condición específica poco conocida en la Corte (mejor, deliberadamente ignorada). Las autoridades murcianas los llamaban «mudéjares», descendientes de los convertidos voluntariamente en el año 1501. La Corte pedirá en varias ocasiones información sobre su lealtad al rey y su cristiandad que no se tendrá en cuenta para poder considerarlos «enemigos domésticos» (Escrivá, 1612: 362) como al resto de moriscos o protestantes, tan peligrosos como los turcos o los berberiscos. Desde antiguo, los musulmanes llamaban a sus correligionarios asentados en territorio cristiano «mudağğan», literalmente ‘domesticado, amansado’, palabra adoptada como «mudéjar» por los cristianos.² Podía ser

¹ En el s. IV, Amminano Marcelino llamó a los árabes sarracenos. En las primeras crónicas los musulmanes eran «sarracenos» o «ismaelitas» y los bereberes «mauri». Se les llamó peyorativamente «agarinos», de la esclava Agar, o erróneamente ismaelitas, por su hijo Ismael, o con falsedad hijos de Sara (Barkai, 1984). En el medievo, el término «morisco» se refería a las artes ejecutadas «a la morisca».

² El término «mudéjar» proviene del d-y-n (‘permanecer’, ‘estar arraigado’), y su participio mudayyan, ‘aquel a quien se ha permitido quedarse’ (Epalza, 1992: 23-24). Con la caída de Sicilia y Toledo (s. XI) se debatió la licitud de vivir en país no islámico, como «ḡimmíes», ‘sometidos’ (Carmona, 1994).

un insulto de los exiliados a los que quedaban en territorio cristiano (Echevarría, 2008: 48).³ Los musulmanes sometidos lo aceptarían para manifestarse como súbditos leales de los reyes cristianos. El *Vocabulista in Árabe*, diccionario árabe-latín del siglo XIII, interpreta esta palabra como «tributarius». Las fuentes de los siglos XVI y XVII los llamaban «nuevamente convertidos de moros», «moriscos antiguos», «moriscos mudéjares» o «mudéjares». La palabra «morisco» es el diminutivo o derivación adjetival de «moro», que lo distingue del pagano no bautizado.⁴ El término «moro» califica lo «no-cristiano»: los «moros y cristianos», los «moros en la costa», el niño «moro» o no bautizado, etc. Su uso es poco amable para algunos, despectivo y agresivo. En el Levante español se emplea con simpatía (Fiestas de Moros y Cristianos, Castillo de los Moros), sin dejar de expresar la oposición del mundo islámico medieval frente al hispano.

El trato recibido por el mudéjar español cambió con la conquista de Granada. La situación vital de los mudéjares granadinos era anómala, pues Castilla quería unificar la fe de todos sus súbditos. Las garantías de las Capitulaciones eran insuficientes, ya que, llegado el momento, podían rebatirse teológica y jurídicamente (Poutrin, 2010). Los métodos seguidos por el arzobispo de Granada Hernando de Talavera para convertir voluntariamente a los granadinos cambiaron, a partir de octubre de 1499, con la llegada del arzobispo de Toledo Francisco Jiménez de Cisneros. Los colonizadores cristianos trataron a los mudéjares como conquistados. Esta doble coacción creó un gran malestar que tuvo como respuesta la revuelta de 1499-1501, quedando abolidas las Capitulaciones. Los mudéjares perdieron su condición y fueron obligados a elegir entre el bautismo o el exilio. El 12 de febrero de 1502, el decreto de conversión se extendió a todos los mudéjares de la Corona de Castilla (Ladero, 1969).⁵ Los castellanos «mudéjares», musulmanes originarios de al-Ándalus, habían vivido en el seno de la sociedad cristiana practicando su religión a lo largo de la Edad Media. Abrazaron el

³ El término «mudéjar» agrupa diversos apelativos usados en las fuentes, muy práctico para referirse a la minoría musulmana en territorio cristiano.

⁴ En época romana, se llamaba «moro» (del latín *maurus*) a los habitantes del Magreb central y occidental (zonas costeras de Marruecos y Argelia), de las provincias de la Mauritania. En las crónicas medievales son «moros» los musulmanes magrebíes que invaden al-Ándalus (ss. XI-XIII): beréberes, almorávides y almohades. «La traducción española “andaluces” es incorrecta, aunque frecuente, por no tener ni la lengua árabe ni la lengua francesa más que un epíteto para designar a dos realidades diferentes en castellano: lo relativo a al-Ándalus o “andalusí” y lo relativo a Andalucía o “andaluz”». Los moriscos se distinguían de los «berberiscos» (Berbería, Magreb o norte de África occidental) por ser hispanos. En los siglos XVI y XVII eran «andalusíes» los musulmanes españoles emigrados a África antes del dominio cristiano, por ser originarios de al-Ándalus (Epalza, 1992: 16-17).

⁵ ACS, RGS, Sevilla, 12-II-1502 (Granada, 20-VII-1501), Real pragmática para la conversión de los mudéjares castellanos (en García-Arenal, 1975: 15).

catolicismo libremente como resultado de la aculturación derivada del trato continuo con cristianos. En Castilla se siguió llamando «mudéjares» o «antiguos» a estos moriscos naturales del país por oposición a los granadinos (Gómez Vozmediano, 1998: 362).

Cada comunidad mudéjar de la Corona de Castilla se integró de modo diverso. Por ejemplo, en Ávila, parece que el factor religioso perdió importancia frente al interés por adquirir riquezas, reconocimiento social y bienestar personal (Tapia, 1995). Esto explicaría el paulatino descenso de procesados por el Santo Oficio o su integración social y económica. Llamaban «granadinos» a los expulsados en mayo de 1610 y «convertidos» a los que aguantaron hasta ser incluidos en el decreto de expulsión. La integración social de los moriscos de Castilla la Vieja era menor que en Ávila, la Inquisición continuó activa hasta el final, hubo literatura aljamiada y la mayoría se exilió antes del decreto general.

Poseemos relativamente pocos vestigios sobre la vida de los moriscos antiguos de Castilla en comparación con la abundante documentación conservada sobre los granadinos, valencianos y aragoneses a lo largo del siglo XVI. En la Corona de Aragón vivió un grupo nutrido de mudéjares desde su conquista: cerca de tres siglos en la zona de Valencia y el sur de su reino, y cuatro siglos en Aragón y Cataluña (Ferrer, 1999). En ellos persistía algo que los distinguía de sus congéneres de la Corona de Castilla. Esta presencia menor de los antiguos en las fuentes (señalados como tales), su residencia en pequeños núcleos, su distinta cualidad respecto a los moriscos poco asimilados, ocasionó que pasaran inadvertidos para la mayoría de los historiadores de la cuestión morisca en general (salvo pocas excepciones, como las de Domínguez, Lapeyre...). A partir del año 1610 aparecerán reiteradamente en los documentos de la Corte por los problemas que su deportación causó a los consejos reales y a los comisarios.

Para definir genéricamente esta categoría, Bernard Vincent propuso la expresión «mudéjares antiguos» porque es bastante sencilla (más que decir «moriscos mudéjares antiguos»), la usual en las autoridades (más que la de «moriscos antiguos», empleada en el decreto de expulsión) y la utilizada en los documentos de 1614 (Vincent, 2008: 46). En realidad, en la documentación aparecen como «mudéjares», «antiguos», «convertidos», «mudéjares antiguos», «moriscos antiguos», «moriscos mudéjares antiguos» o simplemente «moriscos». El término elegido servirá para distinguirlos de los granadinos y valencianos, concretará su sentido según su contexto. Yo he preferido la denominación «moriscos antiguos» porque alude a su nueva conversión (evitando la confusión de la palabra «mudéjar»), señala el rechazo a su permanencia, a pesar de su conversión voluntaria, y los distingue de moriscos granadinos o de la Corona de Aragón. Pero también empleo la palabra «mudéjar» porque aparece en las fuentes y los identifica.

Según esta distinción, Bernard Vincent establece cuatro núcleos de mudéjares antiguos. Uno en las cinco villas del Campo de Calatrava, donde desde 1570 vivió una población con tres elementos distintos: el mudéjar antiguo (vasallo de la Orden desde 1221), el cristiano viejo y el morisco granadino (Moreno y López-Salazar, 2009: 466). Parece que los mudéjares antiguos abundaban en Aldea del Rey y Villarrubia, bautizados por la pragmática del 12 de febrero de 1502. Un privilegio de la Corte del 20 de abril les aseguró igual trato que a los cristianos viejos y una moratoria en la aplicación de las normas sociorreligiosas. Otro núcleo de mudéjares antiguos lo integraban las villas de Hornachos, Magacela, Benquerencia y Llerena, en la Extremadura meridional. Se les llamaba «moriscos» aunque fueran mudéjares antiguos autóctonos convertidos en 1502. Parece que la población cristiano-vieja era escasa en Hornachos y Llerena, pero se duda de su proporción en Benquerencia y Magacela.⁶ Se distinguían por su ámbito geográfico y no formaban un grupo homogéneo.

Un tercer grupo de mudéjares antiguos, asentados en Alcántara y Valencia de Alcántara, convivía con cristianos viejos y se consideraba asimilado. Por último, el cuarto grupo lo formaban los mudéjares del valle de Ricote. Sus seis pueblos pertenecían desde 1285 a una única encomienda de la Orden de Santiago, y nunca habían sido repoblados por cristianos, con solo algunos granadinos instalados en Blanca. Tenían los mismos recursos y el mismo régimen de vida. Según el informe de Juan de Pereda, en 1612 significaban el 96 % de la población del valle de Ricote.⁷ Casi todos los cristianos viejos de la comarca (unas sesenta y cinco familias) vivían en Villanueva. En este grupo se incluyen otras villas, aldeas, lugares y mudéjares autóctonos de las vegas de los ríos Segura y Mula, de la capital y su huerta, en una veintena de poblaciones. Cuando la Corte hablaba del valle de Ricote, agrupaba, de alguna manera, a los mudéjares antiguos del Reino de Murcia que vivían en lugares apartados, donde eran mayoría. Al estudiar a estos moriscos antiguos murcianos debemos tener en cuenta su singular identidad para no unificarlos con los moriscos de otros reinos.

La abolición del estatuto mudéjar llegó a Navarra en 1516 (Usunáriz, 2012) y a la Corona de Aragón en 1525 (Benítez, 2000). El rey prometió en las Cortes de Monzón de 1510 que no obligaría a sus moros a convertirse para asegurar los intereses de los señores. El bautismo impuesto desde el 25 de julio de 1521 por el ejército agermanado a los mudéjares de las comar-

⁶ Pérez y Rebollo (2009), Miranda y Córdoba (2010). En Hornachos no había granadinos (Testón, Hernández y Sánchez, 2009). Sus 4.000 moriscos tenían fama de irreductibles (Fernández Nieva, 1984). En Llerena sí había muchos granadinos desde 1571-1572 (id., 1990).

⁷ El *Informe de fray Juan de Pereda sobre los mudéjares de Murcia* (AGS, EST, leg. 254, Ávila, 30-IV-1612) está publicado por González Castaño (1992).